30e ANNÉE (3e SÉRIE) — No 16 — 16 AVRIL 1908

# L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER
Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

*L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'*Edition complète ; *de 10 francs à l'*Edition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne).

## QUESTIONS
## de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — J'ai suffisamment éclairé mes paroissiens sur les dangers de la lecture des mauvais journaux, j'ai démoli tous les prétextes qu'ils m'allèguent pour se permettre cette lecture, je leur ai donné les raisons qui la leur défendent sous peine de péché mortel, et j'ai mis le bon journal à leur disposition.

Comme ils n'en continuent pas moins d'acheter et de lire le mauvais journal, j'ai l'intention d'en venir aux moyens suivants, après les leur avoir annoncés :

1° Refus ou du moins délai d'absolution, quand ils se présenteront à Pâques, jusqu'à ce qu'ils aient lâché le mauvais journal ;

2° Rétractation devant témoins de leur conduite scandaleuse avant de porter les sacrements (qu'ils ne manqueront pas de réclamer au premier danger de mort) à ceux qui sacrifieront leur devoir de chrétien à leur passion, qui préféreront se priver des secours religieux que se passer du mauvais journal.

R. — Il y a beaucoup de vrai, et un peu de faux, dans vos observations et conclusions, ainsi que dans l'emploi que vous faites des arguments classiques touchant les occasionnaires et le scandale. Un peu de précision vous permettra de voir les choses sous un jour plus exact et de conclure en conséquence avec la sévérité qui peut convenir suivant les cas.

Il est incontestable 1° que la lecture d'un mauvais journal peut être une *occasion de péché*, absolument analogue à tant d'autres, et susceptible par conséquent d'être traitée en morale catholique d'après les mêmes principes.

Il est incontestable 2° que la lecture d'un mauvais journal peut être une occasion *prochaine* de péché *grave*, comme tant d'autres.

Il est incontestable 3° qu'on doit refuser l'absolution à tout lecteur de mauvais journal qui y trouve les conditions requises pour constituer *l'occasion prochaine* de péché *mortel*, et ne consent pas à s'en séparer.

Il est incontestable 4° qu'on doit imposer aux *scandaleux* la rétractation et réparation du scandale causé par eux, et donc aux lecteurs du journal mauvais, en cas de scandale caractérisé, les rétractations et principes d'amendement que réclament en pareil cas, pour eux comme pour tous autres, les règles communes de la théologie morale.

Voilà pour les principes, pour la *majeure*, comme on dirait en langue scolastique. Point de doute sur tout cela. C'est de la pure doctrine absolument commune et sûre.

Mais reste à en faire, dans la *mineure*, l'application convenable à la matière spéciale de la lecture de tel mauvais journal. C'est là peut-être qu'il y a lieu de préciser certaines distinctions, certaines réserves que la considération un peu trop théorique et aveuglante des principes vous a empêché d'apercevoir.

Il y a mauvais journal et mauvais journal. De quelle sorte parlez-vous ? Depuis les subtiles et littéraires manifestations de la libre pensée rationaliste et naturaliste dans les journaux à clientèle académique et distinguée, jusqu'aux immondices que jettent sous les regards du passant les feuilles illustrées pornographiques, il y a bien des nuances, bien des tons intermédiaires. Et vous ne songez pas, évidemment, à les apprécier tous de même façon, à les condamner dans la même sentence et d'après la même règle uniforme de jugement. C'est déjà un premier point à fixer avant de conclure à la répression sévère.

De plus, quand vous aurez réussi à fixer la caractéristique du mauvais journal, assez mauvais pour répondre au type de mal et d'occasion de péché que suppose la « majeure » des théologiens, quand, disons-nous, vous aurez « objectivement », pour de bonnes raisons certaines, collé sur une feuille donnée l'étiquette « mauvais journal », tout ne sera pas dit. Avant d'appliquer au lecteur de ce journal, Pierre ou Paul, les conclusions de la morale de principe, il vous faudra

faire une enquête *subjective* et voir si ce journal mauvais pour la masse l'est réellement *hic et nunc* pour Pierre ou Paul. Et si votre enquête vous démontre que le journal est vraiment occasion de péché pour Pierre, alors que Paul n'en reçoit aucune influence ou impression moralement répréhensible, avouez que vous seriez un bien mauvais juge, si vous condamniez les deux comme coupables du même crime et dignes d'une sanction identique.

Les moralistes ont grand soin de vous le dire : *l'occasion* de pécher, malgré ses caractéristiques objectives assez fermes au point de vue des *ordinarie contingentia*, reste toujours, malgré tout, une affaire *subjective* à préciser dans sa dernière note pratique d'après les considérations inhérentes au sujet qui est en cause. Second point à fixer, donc, avant de conclure et de procéder aux sanctions que permet la théologie morale, en principe spéculatif abstrait, à l'égard des occasionnaires.

Mais ce n'est pas tout. Quand vous aurez la certitude 1° que le journal en cause est vraiment un mauvais journal à priori, et 2° qu'il est aussi vraiment un mauvais journal à posteriori pour le pénitent en chair et en os auquel vous avez affaire, il vous restera une troisième enquête à instituer, une troisième question à résoudre : Est-ce le péché mortel qui est en cause ou le péché véniel ? Dans l'affaire des occasionnaires et du refus d'absolution dont on parle à leur sujet, c'est de l'occasion du péché mortel qu'il s'agit. Et voilà un terrain assez vaste ouvert à des investigations passablement difficiles. L'effet mauvais général de la feuille empoisonnée se constate encore assez aisément. Mais le péché mortel ? Où est il au juste ? Existe-t-il vraiment ? Il peut exister, assurément, sinon dans la lecture elle-même au moment où elle se fait, du moins dans ses conséquences. Le confesseur flaire plutôt qu'il ne saisit sur le fait l'*acte* délictueux *contra fidem* ou *contra mores*, qui ne peut guère ne pas exister à un moment ou à un autre, et qui est directement imputable à la fréquentation de la feuille malsaine.

Ce péril global, senti d'instinct, très réel, cet ensemble d'impressions mauvaises de détail qui prédisposent l'esprit à mal juger et la volonté à marcher de travers, tout cela constitue, si l'on veut, les approches et la préparation du péché. Encore faudrait-il ne pas accuser de l'*acte* de péché mortel ceux qui ont pu s'en tenir aux prédispositions, ou qui n'y ont péché que véniellement.

Nous avons vite fait, nous autres théologiens à conscience délicate, de voir un mal grave, qui serait grave pour nous, là où il n'est pas en réalité chez des gens qui ont une tout autre mentalité, une tout autre formation de conscience que la nôtre. Dans une question où l'âme du pénitent, non la nôtre, est en jeu, il faut savoir « s'objectiver », sortir de soi-même, se mettre à sa place, dans son cadre, à son point de vue, l'écouter et prendre à la lettre, pour vraies, les déclarations qu'il fait de son propre état, sauf preuve d'insincérité, bien entendu, en un mot le juger en lui-même d'après lui-même pour être bien sûr de l'apprécier exactement tel qu'il est.

Or, malgré la caractéristique objective grave des fautes *contra fidem* et *contra mores* telles que les livres de morale les analysent dans leur pleine et propre spécification abstraite, il s'en faut que, en fait, tout lecteur de mauvais journal y pèche *ipso facto* mortellement. Ceci n'est point dit pour excuser qui que ce soit, mais pour éviter les méprises en un sujet où il s'agit de condamner un coupable, donc d'avoir auparavant la pleine certitude de son crime.

Notez qu'au point de vue « journal » et « presse » la psychologie du lecteur actuel est assez complexe et passablement excusante. On subit, c'est vrai, toujours quelque peu, parfois beaucoup, l'influence plus ou moins consciente de *son* journal favori, quand on a un journal favori, d'adoption, qu'on prend comme maître de ses pensées et qu'on accepte avec confiance, presque les yeux fermés. C'est le cas le plus mauvais. Ce n'est peut-être pas le plus commun.

Combien de gens, en fait de journaux, même mauvais, lisent n'importe quoi pour lire, pour se tenir au courant, parce que c'est la mode du jour, parce qu'ils ne veulent pas avoir l'air d'ignorants ! Ils préfèrent le *Petit Parisien* à la *Croix*. Est-ce bien parce que la *Croix* est un bon journal et le *Petit Parisien* un mauvais, au sens où vous l'entendez ? N'est-ce point souvent, tout simplement, parce que la *Croix* est un journal d'opposition au gouvernement, un journal de curés, de monarchistes donc (l'on dit et l'on croit tout cela !), alors que le *Petit Parisien* est un journal dans les idées officielles, républicain bon teint, pas compromettant à fréquenter, et du reste plus répandu, plus lu que l'autre ?

Êtes-vous bien sûr, enfin, que la préférence accordée en pareil cas au journal mauvais sur le bon tient à une question de religion, et que le lecteur du mauvais agit par hostilité réfléchie contre la foi et les bonnes mœurs chrétiennes ? Cela peut arriver, et cela arrive. Mais qui voudra soutenir que c'est la règle générale et que le lecteur du mauvais journal y trouve l'occasion de péché mortel, nécessaire pour qu'on lui applique les règles de morale qui règlent le cas des occasionnaires ?

Conclusion de toute cette première partie : Il est délicat de refuser l'absolution au lecteur d'un mauvais journal. On ne peut le faire, en tout droit de justice, que si les conditions ci-dessus énumérées sont réalisées et si vraiment la volonté qu'a le pénitent de garder son abonnement constitue chez lui *hic et nunc*, au moment où il demande l'absolution de tous ses péchés

graves pour être justifié, un *affectus ad peccatum mortale*, un nouveau péché mortel qui rendrait sa contrition incomplète et le sacrement nul.

Il est tout clair que le cas peut se présenter et notre avis est même qu'il se présenterait peut-être assez souvent si les confesseurs se donnaient la peine de prendre toutes les précautions d'enquête qui le font découvrir et amènent aux sanctions légitimes qu'appelle sa constatation.

Mais il reste bien entendu qu'il ne faut pas s'emballer sur une tendance ou un mouvement de sentimentalité. Il faut prendre l'affaire de loin, d'assez loin du moins pour épuiser tous les délais prudents que réclament : 1° *l'instruction du pénitent* (très ignorant presque toujours) sur ses stricts devoirs de conscience « personnelle » en fait de lecture de mauvais journaux ; 2° *la monition* progressive du pénitent par rapport aux pénalités qui l'attendent; monition progressive, disons-nous, parce que très rarement, du premier ou du second coup, un pénitent, même théoriquement bien instruit de façon générale, se résoudra à comprendre la sévérité de la mesure dont on le menace.

Quand donc tout est bien à point, lorsque le lecteur en question ne peut plus honnêtement douter du mal qu'il commet — et mal grave — en refusant d'obtempérer à son confesseur sur cette question du mauvais journal à lâcher, alors on pourra procéder au refus d'absolution. Voilà pour le problème du tête-à-tête, sur le terrain *privé* des relations du prêtre avec un pénitent en particulier au confessionnal.

Très différente est la seconde partie de la difficulté à propos de laquelle on nous consulte. Nous passons là du domaine privé sur le terrain de l'ordre public. Et alors ce ne sont plus les fautes subjectives de tel ou tel, non plus que leurs excuses possibles, qui sont en cause comme motifs légitimes de la mesure de défense à prendre dans l'intérêt général de tous. C'est le délit ou crime en tant qu'externe et scandaleux ; c'est aussi la présomption d'un danger public menaçant.

Notez bien d'abord que toute faute à contrecoup ou exécution externe, publique, ne constitue pas son auteur *pécheur public* au sens où l'entendent la morale et le droit ecclésiastiques, et, par conséquent, qu'il faut y regarder de près avant de frapper un délinquant, même scandaleux, d'une sanction pénale qui ne doit atteindre que les « pécheurs publics » proprement dits.

Le lecteur d'un mauvais journal est-il dans ce sens-là un *pécheur public ?* Parfois, oui, peut-être, en des circonstances très spécialement caractérisées et accentuées, au double point de vue de la nature de la feuille (notoirement immonde ou antireligieuse-sectaire), et de la tare publique de celui qui y coopère en la rédigeant, la vendant, la prêtant, la lisant enfin, et la traitant de façon qui ne peut être prise que pour une approbation de son attitude.

Mais vous apercevez sans peine, cher confrère, les multiples raisons qui ne permettent pas, au moins en règle générale, et pour tous les milieux indifféremment, de ranger les lecteurs de mauvais journaux dans la catégorie des pécheurs publics, ni par conséquent de les traiter comme tels à l'article de la mort.

Quiconque cause du scandale est tenu de le réparer. C'est bien entendu. Mais le scandale est matière à apprécier, ainsi que ses réparations, d'après les lois et l'ordre de la charité. On peut donc, il est vrai, exiger du lecteur scandaleux susdit qu'il répare le mal causé par lui dans la mesure qui peut être possible et opportune. De là à le traiter comme pécheur public, il y a de la marge, et c'est sur cette marge que vous aurez à trouver, dans les industries parfaitement légitimes, obligatoires même, de votre zèle pastoral, les bons moyens pratiques de ramener la brebis infidèle au bercail, de maintenir les autres dans le devoir, sans recourir aux procédés extrêmes de l'excommunication ou de ses équivalents.

Laissons de côté maintenant la personne du lecteur dans ses culpabilités et ses caractéristiques morales, et occupons-nous du dernier terme de la question : du bien général de la communauté menacée par la lecture, donc par les lecteurs, de mauvais journaux.

Il est hors de doute que la présomption bien fondée d'un mal public à craindre autorise celui qui a garde de la société à prendre, pour y obvier, des mesures, non pas individuelles, mais générales, uniformes, susceptibles de commander l'obéissance aux innocents, aux demi-pécheurs, aussi bien qu'aux vrais et grands coupables. Et alors, ce n'est plus l'appréciation purement subjective des conditions personnelles du délit, dans sa double perpétration, privée ou notoire, qui est en jeu comme base de la mesure à fixer, mais la considération du mal, possible chez tous, certain chez beaucoup, probable chez la plupart.

Le mauvais journal, s'il n'occasionne pas couramment les actes du péché mortel que vise la théologie dans la théorie des occasionnaires, n'en est pas moins un *péril social,* en ce sens qu'il prépare de façon désastreuse des fautes futures en troublant dans le peuple les jugements de l'esprit et le bon équilibre de la volonté. A ce point de vue un curé a toutes les raisons du monde de chercher à supprimer la mauvaise propagande, bien qu'il ne soit pas libre d'employer pour arriver là des moyens quelconques, des moyens surtout à portée et conséquences trop immédiatement individuelles. Tenez, l'affaire des mauvais journaux est à mettre, à peu de chose près, sur le même pied que la mauvaise danse, la danse immorale des « chaumières » campagnardes.

Reste à trouver, donc, le bon moyen de conjurer le fléau sans outrepasser son droit, ni courir trop le risque d'échouer. Comme il s'agit d'un abus d'ordre public de for externe, c'est là, en principe, une matière qui appartient à l'ordre réservé de la législation sociale, de l'autorité diocésaine.

Donc, en attendant que l'évêque intervienne par un statut d'ordre public, qui répondrait aux nécessités sociales en même temps qu'il déchargerait le curé d'un lourd fardeau, celui-ci fait bien de ne pas rester inerte ni muet en présence du danger qui menace son troupeau.

Mais que dire? que faire? comment s'y prendre? Tout cela dépend des milieux. Comme c'est une question de prudence avant tout, et comme la prudence est avant tout la grande vertu dépendante et directrice des circonstances, il faut s'inspirer des considérations locales et contingentes de la paroisse où l'on se trouve.

Dans une société très chrétienne et pratiquante la rigide sévérité dès le début s'impose pour empêcher, si possible, l'introduction du poison.

Il en va autrement quand on se trouve en présence du fait accompli, d'un usage préexistant, toujours plus malaisé à supprimer quand il existe, qu'à tuer dans l'œuf avant qu'il soit éclos.

Là où une mesure d'ordre public n'a aucune chance de succès effectif, il faut s'abstenir, faute de mieux, et s'appliquer comme on peut à la chasse du mal dans les cas individuels, par les moyens de l'action privée.

Voici, enfin, en dernier lieu, une observation de toute gravité. Appliquer publiquement à un journal dans une mesure officielle, du haut de la chaire par exemple, ou même simplement dans une déclaration devant témoins, l'épithète qui doit le clouer au pilori de l'opinion, est chose délicate et dont il faut prévoir les conséquences. Le journal ainsi noté se tiendra pour diffamé et fera un procès en règle au curé, qui certainement le perdra. Ce n'est pas là une raison absolument péremptoire pour l'empêcher de parler et d'agir, si vraiment de sa parole et de son action, amende et prison incluses, doit résulter le bien qu'il cherche, l'insuccès complet de la mauvaise feuille dans son troupeau. C'est une raison à examiner tout de même avec soin et sur laquelle il conviendrait de s'entendre à l'avance avec son évêque.

Le temps viendra certainement où nous serons obligés de sacrifier nos biens, nos personnes, notre vie même peut-être, à l'accomplissement de notre devoir. Et ce n'est pas à l'*Ami* qu'on voudrait donner une note qui pût, sur ce terrain-là, encourager, par règle de prudence humaine trop courte, toute sorte de capitulations. Mais l'affaire est grave. Il y faut mûrement réfléchir et ne point prendre de décision ferme qui puisse être blâmée comme coup de tête et gros aléa de sacrifice sans sérieux profit correspondant pour la bonne cause.

Souhaitons que la pratique unanime de l'épiscopat mette, par exemple, le mal des mauvais journaux, de certains mauvais journaux caractérisés, et publiquement dénommés, sur le même pied que le mal du divorce (œuvre *légale* pourtant) ou le mal du concubinage public (*légal* en son genre aussi) et applique au premier les sanctions religieuses du second.

Pourquoi pas? Est-ce qu'on va nous obliger à donner les sacrements publiquement, par décision de correctionnelle, par ordre civil, malgré nous, à des gens que nous ne reconnaissons pas comme étant des nôtres, comme au temps de l'administration forcée des sacrements aux jansénistes par ordre des parlements? L'autorité civile n'a rien osé dire, malgré le mépris qu'on a fait de sa loi du divorce, de sa tolérance du concubinage, parce qu'il y a eu sur ce point-là de la part des évêques, curés et fidèles, une si forte unanimité de pensée et d'action qu'on n'a pas cru prudent d'aller contre.

Que demain l'épiscopat réuni en assemblée plénière dresse un catalogue de journaux considérés par lui comme mettant leurs lecteurs hors de la religion, hors de la vie catholique, et que tous les curés de France agissent en conséquence : ce sera un beau tapage et un parfait ahurissement dans le monde civil impie autant que littéraire. Mais osera-t-on conduire en correctionnelle, jeter en prison 85 évêques et 30.000 curés, sans compter tous les catholiques qui leur auront fait écho efficace sur le terrain de la chasse pratique aux feuilles réprouvées? Non! On se contentera, faute de mieux, de hausser les épaules et de conclure qu'après tout la *Lanterne* ou le *Corbeau* peuvent bien vivre sans la sympathie des curés, et qu'ils n'ont que faire de leurs bénédictions pour continuer d'être lus par le public anticlérical qui constitue le fond le plus solide de leur clientèle.

Nous l'avons souvent répété dans nos colonnes, c'est par des *actions de masse* que nous nous ferons respecter, que nous conquerrons les libertés qu'on refuse sans peine aux tirailleurs isolés, faciles à supprimer. Tout l'avenir est là. Mais n'allons pas trop vite. La force étant dans l'union, il faut d'abord que l'union se fasse. Elle se dessine et s'accentue tous les jours. Quand elle sera faite, il y aura du nouveau dans l'Eglise de France et dans les paroisses que désole l'empoisonnement de la mauvaise presse.

---

Q. — L'*Ami* voudrait-il me donner son avis sur la notion de la coopération encourue par une vendeuse attitrée de la *Dépêche de Toulouse*, journal, comme on sait, d'une impiété odieuse et systématique, et qui a été récemment l'objet d'une condamnation collective des évêques du Sud-Ouest?

La vendeuse, sans doute, ne pousse pas *directement* à l'achat du journal. Elle n'a pas non plus *directement* en vue la propagande des doctrines criminelles qu'elle contribue pourtant efficacement et volontairement à répandre, mais plutôt le profit matériel qu'elle en retire. Sans doute encore, une autre à sa place n'hésiterait pas à se charger de la même besogne.

Nonobstant toutes ces raisons :

1° Peut-on la considérer comme instrument de coopération purement matérielle?

2° Peut-on l'autoriser à faire ses Pâques tout en continuant un semblable métier, surtout après la condamnation des évêques?

3° Tout au moins est-il possible que dans nos campagnes et les petites villes il n'y ait pas scandale à voir

cette personne au sortir de la sainte table aller promener cette feuille dont nous sommes obligés de défendre la lecture régulière sous peine de refus des sacrements?

Je sais qu'à cette heure cette question préoccupe plusieurs de mes confrères, et il y aurait, je crois, intérêt à ce qu'elle fût traitée dans l'*Ami*, spécialement à cause de l'aspect nouveau que lui a donnée la condamnation solennelle des évêques.

R. — L'acte solennel des évêques du Sud-Ouest nous semble donner à cette affaire, au point de vue moral et social, une caractéristique qui eût été, sans cela, plus discutable. Il ne s'agit plus du « mauvais journal » en général, ni de déterminer, chacun d'après son point de vue et sa mentalité, à quelle feuille en particulier peut et doit s'appliquer en fait la définition du mauvais journal. Celui qui est en cause a été formellement désigné par une autorité compétente; aucun catholique, quoi qu'il en puisse penser *speculative*, ne peut prudemment douter de la prohibition formelle qui lui est faite de coopérer à la vulgarisation de cette feuille, et les circonstances sont désormais telles que l'excuse de la coopération purement matérielle devient, par présomption, très difficile à admettre.

La considération du scandale s'impose aussi avec une rigueur particulière. Le bien général est en cause, très expressément, sur un point déterminé. Que signifierait la sévérité des évêques pour le défendre, si les prêtres par des mesures d'indulgence mal entendue, faisaient échec à leur décision, qui est certainement d'atteindre et d'interdire tout concours catholique public à la diffusion de la feuille réprouvée?

Nous ne saurions être bons juges de *toutes* les espèces concrètes qui peuvent se présenter, et nous ne voudrions point affirmer de façon absolue qu'il ne peut nulle part se présenter aucun cas admissible de coopération matérielle tolérable encore, et exempte de tout scandale.

Mais, ceci dit pour ne rien pousser à l'extrême en matière contingente, nous sommes bien d'avis qu'on prenne partout pour règle générale de conduite, de suivre au confessionnal la direction donnée par les évêques dans la plénitude de leur autorité gouvernementale pour le for externe social.

Une observation, toutefois. Le refus des sacrements aux Pâques prochaines pour la raison susdite présentant un caractère de sanction pénale à retentissement d'ordre public, il ne serait pas juste d'appliquer la sanction à qui n'en a pas été auparavant dûment prévenu et instruit. Il y aurait donc lieu d'avertir, soit par monition publique efficace, soit par avertissement privé et direct, les personnes intéressées, qui peuvent être de bonne foi relative et ne pas se rendre compte du coup désagréable qui les attend. Et, en tout cas, ce n'est pas le fait de la coopération passée, même délictueuse, qu'il faudrait frapper, s'il est au confessionnal l'objet d'une suffisante attrition, mais le refus formel de la cesser à l'avenir, lequel, après toute explication et claire instruction que de droit, constituerait évidemment un « affectus ad peccatum » et une absence de bon propos, suffisants pour le refus d'absolution.

Il est temps, peut-être, que nous revenions à un peu plus de logique morale et sociale et que, impuissants désormais à maintenir utilement le *nombre* des tièdes, qui se trouve en fin de compte avoir été pour nous une faiblesse plutôt qu'une force, nous sachions au moins protéger la *qualité* des bons, et prêter main-forte au Pape et aux évêques qui se montrent décidés à rompre avec des tolérances, très difficilement excusables déjà dans le passé, estimées par eux à l'heure actuelle, et avec raison, comme désormais compromettantes et nettement condamnables.

Nous prions à nouveau respectueusement nos chers confrères de ne prendre notre avis que pour ce qu'il vaut, comme avis privé, faillible donc, et susceptible de recevoir dans des cas particuliers des atténuations que nous serions les premiers à trouver justifiées. Que chacun s'oriente sur les conseils de sa direction diocésaine et de sa propre conscience, en partant toutefois de cette idée, dont nous n'hésitons pas à faire une règle générale de principe, que, pour le cas qui est en cause, et vu l'intervention des évêques, c'est l'attitude sévère qui s'impose.

---

Q. — Dans nos contrées profondément chrétiennes, on pratique avec fruit en hiver les retraites fermées pour la classe ouvrière; c'est le moyen par excellence que nous avons de tenir et moraliser le travailleur chrétien mais ignorant, enfant de caractère, exposé par son ignorance même et le milieu social arriéré où il vit, aux dernières misères physiques et morales. Ces braves gens entrent aux exercices, comme ils disent eux-mêmes, pour se convertir et dire adieu qui à l'ivrognerie, qui au vol, qui au jeu, qui à l'impureté, etc., et pour s'aider à persévérer s'attendent à une forte pénitence. Souvent eux-mêmes la sollicitent et la spécifient selon leur côté faible, par exemple : ne pas boire, ne pas aller au cabaret, ne pas s'enivrer pendant un, six, huit mois; se confesser une fois par mois pendant cinq ou six mois, etc.

De là, certains confesseurs imposent à leur pénitent des pénitences comme celles-ci : réciter une prière, accomplir une pratique de piété, et puis ne pas s'enivrer pendant un temps déterminé qui varie d'un à six mois, ou bien se confesser une fois par mois pendant trois ou six mois, selon les besoins ou les dispositions du pénitent.

D'autres confesseurs trouvent absolument répréhensible cette façon d'agir, parce que, disent-ils, c'est demander beaucoup trop, et s'exposer à décourager le pénitent. De plus, disent-ils, si le pénitent n'accomplit pas la pénitence, sa confession n'est pas complète. Même s'il l'accomplit, on diffère pendant des mois l'intégrité du sacrement, ce qui est un grave inconvénient.

Que pense le judicieux *Ami* de cette divergence ?

R. — Disons d'abord que nous ne saurions trop louer les retraites ouvrières fermées. René Bazin, de l'Académie française, dans son dernier roman *Le Blé qui lève*, a un chapitre entier (ch. XIII, p. 315-335) consacré à ces sortes de retraites, et il en fait ressortir merveilleusement les avantages. Aussi là où elles existent, il faut

les maintenir à tout prix, et même chercher à augmenter le nombre des ouvriers qui les suivent ; et dans les centres populeux où elles n'existent pas, qu'il serait bon de chercher à les introduire ! Il serait si important à notre époque de chercher à ramener les ouvriers à une pratique sérieuse de la religion, et d'avoir parmi eux des hommes fermes et zélés sur qui l'on puisse toujours compter, et de faire d'eux des apôtres.

Venons maintenant à notre cas.

Le très grand nombre des théologiens admettent que ce sont les actes du pénitent, c'est-à-dire la contrition, la confession et la satisfaction, qui constituent la matière prochaine du sacrement de pénitence. Aussi le concile de Trente les appelle-t-il *quasi materia,* soit parce qu'ils ne sont pas une matière tangible, comme l'eau du baptême, le chrême de la confirmation et l'huile de l'extrême-onction, soit aussi parce qu'il ne voulait pas trancher absolument les discussions entre théologiens catholiques dont quelques-uns prétendaient que ces actes n'étaient que des dispositions absolument nécessaires. Pour nous, nous adoptons le sentiment commun.

Mais alors, relativement à la satisfaction, c'est la satisfaction *in proposito* ou, si l'on veut, la volonté du pénitent de satisfaire pour ses péchés selon que le confesseur le lui ordonnera, qui forme la matière nécessaire à la validité du sacrement de pénitence, de sorte que celui qui confesse au moins tous ses péchés mortels, comme il peut et doit les confesser, et qui en a la contrition surnaturelle et souveraine avec la volonté de satisfaire pour eux selon les exigences du confesseur, reçoit vraiment le sacrement de pénitence avec la rémission de ses péchés au moins quant à la coulpe. La satisfaction *in opere,* ou, si l'on veut, l'accomplissement de la pénitence imposée par le confesseur, n'appartient pas à l'essence du sacrement de pénitence, mais seulement à son intégrité, c'est-à-dire que l'accomplissement de cette pénitence achèvera l'œuvre du sacrement, relativement surtout à la rémission des péchés quant à la peine qui leur est encore due après l'absolution, qui constitue la forme du sacrement.

Selon les vues de Notre-Seigneur, le sacrement de pénitence a été institué pour la rémission entière du péché et quant à la coulpe ou tache que le péché a laissée dans l'âme et ce qui y correspond dans le cœur de Dieu, et quant à la peine qui lui est due. Néanmoins, pour que cette peine fût remise tout entière, il faudrait que la pénitence imposée par le confesseur fût vraiment proportionnée aux péchés accusés et absous ; c'est donc en soi une très bonne chose de donner une forte et longue pénitence et c'est répondre aux vues de Notre-Seigneur, et c'est ce qu'on faisait généralement dans les premiers siècles de l'Eglise. Mais à présent la faiblesse de la dévotion de nos chrétiens ne le supporterait pas, et alors, comme dit saint François de Sales, il vaut mieux les envoyer, même par un peu trop de douceur, achever leur pénitence en purgatoire, que de s'exposer à les envoyer en enfer par une rigueur inopportune. Mais quand on se trouve en présence de chrétiens généreux, capables de supporter une pénitence forte et longue, surtout quand ils la demandent eux-mêmes, il est bon de la leur donner, parce qu'elle leur sera très utile. Les confesseurs donc qui la leur donnent telle, en soi sont loin d'être blâmables, ou bien il faudrait blâmer encore bien davantage les pénitences de 3 ans, 5 ans, 7 ans, en usage dans les premiers siècles de l'Eglise.

Sans doute, précisément en raison du manque de générosité des pénitents de nos jours, l'usage a prévalu maintenant de diminuer singulièrement les pénitences imposées au saint tribunal ; pourtant, l'Eglise demande toujours qu'on impose généralement une pénitence réputée grave à ceux qui viennent avec des fautes graves, et encore au moins un peu plus grave avec quelque proportion à ceux qui ont commis beaucoup de fautes graves ; néanmoins elle permet volontiers, lorsqu'il y a une raison regardée comme suffisante, d'imposer une pénitence légère même pour des fautes graves, afin que les pécheurs ne soient pas détournés de la pratique de la confession. On voit donc déjà que l'Eglise se proportionnant aux besoins des âmes, ne tient pas absolument à ce que le sacrement de pénitence produise tout ce qu'il pourrait produire, c'est-à-dire la rémission entière de tous les péchés du pénitent et quant à la coulpe et quant à la peine, ce qu'on pourrait appeler l'intégrité parfaite ; et il semble qu'elle doive encore tenir moins à ce que le sacrement obtienne de suite ou presque de suite son intégrité réelle consistant dans l'accomplissement de la pénitence imposée par le confesseur ; la preuve en est dans l'institution des pénitences canoniques d'autrefois qui duraient souvent des années entières. C'est que l'Eglise, qui est une mère, doit préférer que ses enfants effacent toutes les peines méritées par le péché ou du moins une très grande partie, même en y mettant un temps plus long, que d'en effacer simplement une toute petite partie en quelques jours. C'est une nouvelle preuve que les prêtres dont parle le cas ont bien plutôt raison que tort, quoiqu'en disent certains de leurs confrères.

Ceux-ci pourraient peut-être ajouter avec tout autant de fondement qu'en donnant des pénitences pour 6 ou 8 mois, ils exposent beaucoup leurs pénitents à ne plus les faire en état de grâce et à en perdre alors tout le fruit. — A cela nous répondrions d'abord que par là ils contribuent beaucoup à leur faire garder bien plus longtemps l'état de grâce, ce qui est la chose la plus précieuse de toutes. Nous leur répondrions ensuite qu'ils ne les exposent guère qu'à perdre le fruit qui provient de leur pénitence *ex opere operantis,* comme celui de toutes leurs autres prières ou bonnes œuvres faites en état de péché mortel, Dieu ne pouvant récompenser ceux qui se consti-

tuent ses ennemis mortels. Mais la pénitence sacramentelle faisant partie du sacrement doit avoir un autre fruit *ex opere operato*, c'est-à-dire qu'aux satisfactions du pénitent sont ajoutées d'autres satisfactions provenant de celles de Notre-Seigneur et par là-même bien supérieures à celles du pénitent, et si les satisfactions propres du pénitent peuvent être nulles et mortes à cause du péché mortel, celles de Notre-Seigneur sont toujours vivantes; et si ce surplus merveilleux de satisfactions ne peut pas être appliqué de suite au pénitent qui y a mis obstacle par le péché mortel, de même que les grâces sacramentelles du baptême, de la confirmation, de l'ordre, de l'extrême-onction, etc., ne peuvent pas être appliquées à celui qui les recevrait en l'état voulu de péché mortel, pourquoi n'admettrait-on pas, suivant le sentiment le plus commun des théologiens, que ce surplus de satisfactions provenant *ex opere operato* des satisfactions de Notre-Seigneur revivrait ainsi que doivent revivre les grâces sacramentelles des autres sacrements susdits, quand le pécheur rentrerait en état de grâce? Et si l'on admet généralement que les degrés de grâce sanctifiante acquis précédemment et mortifiés par un péché mortel sont rendus quand revient l'état de grâce, pourquoi n'admettrait-on pas aussi que les satisfactions de Notre-Seigneur toujours vivantes, attachées aux œuvres pénitentielles et dont l'application n'a été empêchée que par l'obstacle du péché mortel, devraient recevoir cette application aussitôt que l'obstacle serait levé? C'est bien conforme aussi à la bonté de Notre-Seigneur.

Qu'on ne nous dise pas non plus qu'on s'expose par ces longues pénitences à décourager le pénitent, puisque c'est lui qui les demande ou les accepte avec plaisir; en les donnant, on l'encourage beaucoup plus qu'on ne le décourage.

Enfin un dernier argument en faveur de ces pénitences. L'Eglise demande qu'on donne à ceux qui se confessent des pénitences salutaires et médicinales. Or peut-on trouver des pénitences plus salutaires et plus médicinales que celles indiquées dans notre cas, et ne le sont-elles pas surtout quand elles sont demandées ou attendues et acceptées de très bon cœur par les pénitents? Et il y a là un moyen de tremper et de rendre viriles et courageuses les âmes de ces pénitents.

L'Eglise veut enfin qu'on laisse l'imposition de la pénitence à la prudence des confesseurs; or nous devons supposer que les confesseurs de ces retraites ouvrières ont bien pesé toute chose avant d'imposer les susdites pénitences.

Ils nous permettront néanmoins de leur faire quelques petites observations. Evidemment on ne doit donner de telles pénitences que rarement et quand on espère qu'un bien réel et à peu près certain en résultera. Et comme il ne faut pas exposer le pénitent par la pénitence qu'on lui impose à faire plus de péchés mortels qu'il n'en ferait sans cela, si l'on n'est pas moralement sûr que la pénitence sera réellement accomplie, il faudrait lui dire, par exemple : « Pour pénitence, vous allez d'abord faire telle prière ou tel exercice de piété; puis pendant six mois ou huit mois, ou jusqu'à ce que vous retourniez à confesse, vous ne vous enivrerez plus, ou autre chose. Remarquez cependant que cette seconde pénitence ne vous est pas imposée sous peine de faire deux péchés mortels au lieu d'un, à chaque fois que vous vous enivreriez, ce serait déjà trop d'en faire un; il n'y aurait qu'un péché véniel en plus ajouté au péché mortel; ou bien, c'est pour vous affaire d'honneur, de parole donnée à laquelle un honnête homme doit tenir absolument, et non de nouveau péché. »

Les meilleurs théologiens disent qu'on peut agir ainsi.

---

Q. — Voudriez-vous me permettre de vous présenter une observation inspirée par l'amour de la vérité révélée, comme aussi par la bienveillance envers le cher *Ami* que nous aimons tous ici et que nous désirons toujours voir irréprochable?

L'*Ami* du 19 décembre dernier, n° 51, fait un éloge vibrant d'enthousiasme et recommande sans la moindre réserve les *Leçons de théologie dogmatique* par L. Labauche, professeur à l'Ecole de Théologie catholique de Paris, t. Ier, *L'homme*. (Cf. *Ami*, p. 1161).

Or, M. Labauche soutient notamment une théorie complètement rationaliste sur l'origine de la doctrine des fins dernières : jugement général, résurrection de la chair, jugement particulier. Voici par exemple un passage qui prétend résumer *l'argument tiré de la sainte Ecriture et de la Tradition* (cf. *Leçons*, p. 405) :

« La doctrine du jugement à venir est la plus ancienne des idées eschatologiques. C'est aussi celle qui se rattache de plus près à l'idée de justice divine qui a présidé au développement de toutes les doctrines eschatologiques. Il faut que la justice de Dieu se manifeste sur la terre, disaient les prophètes, afin que les bons soient récompensés et que les méchants soient punis. Cette justice se manifestera par une véritable révolution cosmique autant que sociale, au cours de laquelle les méchants seront écrasés : les bons seront séparés d'avec les méchants, de façon à former le nouveau royaume de Dieu. Ce sera *le jugement de Dieu*.

« La doctrine de la nécessité d'un jugement à venir se développe dans la suite des siècles. On avait, tout d'abord, pensé que ce jugement ne s'exercerait que sur les vivants. Plus tard on comprit que ce jugement devait aussi s'exercer sur les morts, qui, à cet effet, devraient ressusciter. Dès lors la doctrine de la résurrection de la chair et celle du jugement à venir n'en formèrent plus qu'une seule. Les morts ressusciteront pour être jugés.

« Comme les siècles se succédaient et que le jugement ne venait pas, on en vint peu à peu, sous la direction de l'Esprit de Dieu, à se préoccuper du sort de ceux qui attendaient dans le séjour des morts l'arrivée des choses finales. On comprit qu'il fallait admettre que l'âme, immédiatement après la mort, ait été soumise à un premier jugement, à la suite duquel elle avait été fixée ou dans son bonheur éternel ou dans son malheur éternel. Ce travail de précision théologique, commencé d'assez bonne heure, n'est arrivé à son terme qu'au temps de saint Augustin. »

Au lieu d'un *argument* pour appuyer ces points fondamentaux de la croyance chrétienne, n'avons-nous pas là plutôt une série d'insinuations perfides pour montrer que ce que nous prenons pour des vérités révélées, ce sont de pures conceptions humaines, d'abord vagues et même fausses à l'origine, puisqu'elles se rapportaient à un événement chimérique, puis progressivement rectifiées et amenées à l'état d'assertions que l'expérience

ne peut plus contredire? Le lecteur ne sera-t-il pas induit à penser que la dernière conception, celle qui se rapporte au jugement général et à la résurrection des morts, n'est qu'une illusion plus colossale que celles qui l'ont précédé ?

Antérieurement, pages 341-351, l'auteur avait exposé plus longuement cette théorie rationaliste de la genèse historique des doctrines de la foi sur les fins dernières, et il avait condensé sa pensée dans cette assertion, page 349 :

« Selon cette solution, le développement de l'eschatologie juive devrait donc être considéré uniquement comme *un produit de la foi en Dieu et de la foi en sa justice,* mais conçue de telle sorte qu'elle exigeait que les méchants fussent punis et que les bons fussent récompensés non seulement pendant leur vie, mais encore après leur mort. »

Ainsi, l'origine de ces doctrines qui sont mentionnées dans le Symbole et sur lesquelles nous faisons un acte de foi n'est point la révélation divine ; il s'agit d'un produit élaboré par la *foi,* c'est-à-dire par une confiance toute humaine et pleine d'illusions naïves en Dieu et en sa justice.

Même origine de la doctrine de la rémunération ou de la punition d'outre-tombe, p. 351 ; et c'est également du même travail d'esprit que procède *la foi messianique* en Israël, p. 352.

L'eschatologie du Sauveur, dans les Evangiles, n'est qu'un développement et une sorte d'amendement de l'eschatologie juive, p. 353-357.

Le dogme du purgatoire est présenté comme le fruit d'une élaboration de la pensée chrétienne au sein de l'Eglise, p. 375.

Le jugement particulier est réduit à une simple sentence de la conscience personnelle, sans aucune intervention du Juge des vivants et des morts, p. 381.

L'ouvrage, dans ses autres parties, est rempli d'inexactitudes théologiques de plus ou moins grande importance.

Il me semble qu'une rectification serait nécessaire dans l'*Ami,* afin qu'un livre, au fond funeste, et qui menace de se propager dans les séminaires, n'apparaisse pas sous le couvert de sa haute approbation.

R. — Cette lettre nous a suggéré de faire sur le volume de M. Labauche une étude approfondie.

I. — Examinons d'abord quel but s'est proposé et à quel point de vue s'est placé l'auteur des *Leçons de théologie dogmatique.* Lui-même nous renseigne à ce sujet dans sa Préface avec la précision qu'on admire dans son ouvrage.

Après avoir rappelé et réprouvé comme il convient les thèses condamnées par le décret *Lamentabili,* il poursuit :

Un tel mouvement d'irréligion n'a pas manqué d'exciter aussi bien parmi les laïques que parmi les ecclésiastiques toute une armée d'Apologistes. Ils se sont placés résolument au même point de vue exégétique, patristique et philosophique que l'adversaire, et ils s'appliquent à lui montrer le côté arbitraire de ses hypothèses et toute la force démonstrative des arguments sur lesquels s'appuie le Dogme catholique.

C'est à tous ces vaillants disciples de Notre-Seigneur Jésus-Christ que nous dédions ces *Leçons de Théologie.* Leur fournir une doctrine puisée aux meilleures sources, disposée selon un ordre historique et pourtant aussi didactique que possible, qui permette de suivre rapidement la pensée développée, tel a été le but que nous nous sommes proposé de réaliser. Ce dessein général explique les défauts et les qualités de la méthode que nous avons suivie [1].

[1] Préface, p. VIII.

Les qualités, nous les avons amplement louées dans notre compte rendu de l'ouvrage ; les défauts nous paraissent nécessaires à relever, soit pour mettre en sûreté la doctrine, soit pour suggérer à l'auteur de se tenir en garde, dans les autres volumes qu'il promet, contre les dangers que pourrait entraîner sa méthode.

Nous constatons d'abord que les présentes *Leçons de théologie dogmatique* sont des leçons apologétiques. Pour toute apologie, il faut avoir avec l'adversaire quelque base commune sur laquelle l'apologiste puisse établir sa démonstration. C'est pour cela que les apologistes pour lesquels travaille M. Labauche, et lui-même avec eux, se placent « résolument au même point de vue exégétique, patristique et philosophique que l'adversaire. » L'adversaire n'admettant pas l'inspiration divine des Livres saints, M. Labauche ne devra les utiliser qu'à titre de documents purement historiques. La Tradition divine n'étant pas admise par l'adversaire comme transmettant le dépôt de la révélation confié à la garde de l'Eglise, les Pères seront interprétés, non point comme témoins de cette Tradition, mais comme écrivains exprimant leur pensée personnelle. Quant à la philosophie, l'adversaire s'étant mis en dehors du courant traditionnel reçu dans l'Eglise et n'ayant aucune philosophie bien arrêtée, il sera difficile à M. Labauche d'édifier quoi que ce soit sur une base philosophique quelconque, cette base faisant défaut.

Comment, dans ces conditions, M. Labauche va-t-il construire l'édifice de sa théologie apologétique ?

II. — Son plan est, au premier aspect, très séduisant ; il paraît offrir la plus entière sécurité.

« L'étude de chaque dogme commence par un exposé complet de ce dogme, considéré à son point d'arrivée, c'est-à-dire au moment où les Conciles lui ont donné sa dernière détermination. »

« La doctrine nettement déterminée, nous nous sommes appliqué à en rechercher l'origine dans la sainte Ecriture, le développement dans la Tradition des Pères, l'essai de systématisation dans les Ecoles [1]. »

C'est la marche des thèses de la théologie traditionnelle. Et cependant il y a entre celle-ci et la théologie de M. Labauche une différence de fond très importante. Pour la théologie traditionnelle, le dogme est révélé dès le principe, conservé par l'Eglise, expliqué par elle ou défendu contre les attaques de l'erreur par des définitions qui le font mieux connaître tel qu'il a toujours été ; le dogme restant le même, sa formule seule se perfectionne ; le contenu en est plus clairement exposé et protégé plus efficacement contre les déformations de l'erreur. Pour la théologie apologétique de M. Labauche, le dogme a des origines rudimentaires ; il se développe et finit par atteindre sa perfec-

[1] Préface, p. VIII, IX.

tion seulement au point d'arrivée qui est la définition conciliaire. — Pour la première, le dogme est un dépôt dont elle établit l'existence et montre les titres authentiques. Pour la seconde, le dogme est une doctrine qui va se développant jusqu'à son épanouissement complet et dont elle suit l'évolution historique. — Au sens de la théologie traditionnelle, l'Eglise assistée de l'Esprit-Saint conserve fidèlement et déclare infailliblement ce que contient le dépôt dogmatique qui lui a été confié dès le principe. Au sens de la théologie apologétique de M. Labauche, dans l'immuable et progressive vitalité du dogme, on reconnaît « l'action du Maître, présent dans son Eglise, pour la diriger à chaque instant et pour la préserver de toute erreur [1]. »

Entre ces deux manières de traiter le dogme la différence est considérable, et M. Labauche, tout en paraissant établir les mêmes thèses que les représentants de la théologie traditionnelle, fait une démonstration toute différente. Il prouve que la formule dogmatique fixée par la définition conciliaire est l'aboutissement historique du développement qu'a pris le dogme au cours des siècles. Le théologien traditionnel montre que le dogme tel qu'il est finalement défini est bien celui qui a été cru dès le premier moment comme divinement révélé.

III. — Le procédé de M. Labauche est-il rationaliste, comme le pense notre vénérable correspondant ? Nous ne voudrions pas l'affirmer. M. Labauche a en vue de convaincre des adversaires qui sont imbus de rationalisme et il leur présente des arguments qu'ils ne puissent repousser à priori ; son but est de les amener à reconnaître la crédibilité du dogme, ce que font tous les apologistes. On n'est pas nécessairement rationaliste parce qu'on fait une démonstration rationnelle du dogme. Mais nous trouverions très opportun que M. Labauche prît les précautions nécessaires pour que personne ne fût tenté de l'accuser de rationalisme.

Quoi qu'il en soit, en se plaçant à son point de vue, on trouve moins étranges les textes cités par notre correspondant au sujet du jugement dernier. Ils sont logiquement ce qu'ils peuvent être étant donné que notre auteur se place résolument au même point de vue que l'adversaire.

IV. — Ce qu'il y a lieu maintenant d'examiner, c'est précisément s'il est licite et utile, dans cette question du dogme, de se placer au même point de vue que l'adversaire. Nous déclarons tout simplement qu'il nous déplaît souverainement que nos apologistes prennent cette position, quand le point de vue de l'adversaire est précisément la source de ses préjugés, quand il implique des erreurs que nous ne saurions aucunement admettre ; et il en est ainsi du point de vue exégétique, patristique et philosophique de ceux qui attaquent nos dogmes. En nous établissant sur leur terrain, nous nous livrons à eux ; ils nous tiennent prisonniers des concessions que nous leur avons faites. Si, après une démonstration que nous leur aurons rendue convaincante, nous essayons de les amener sur notre terrain, celui de la révélation et de la foi, ils nous répondront que nous sommes convenus de rester sur le leur. Nous n'aurons qu'à les y laisser, en prenant congé d'eux aussi poliment et aussi chrétiennement que possible ; nous leur souhaiterons d'ouvrir les yeux à la vérité et nous leur assurerons le secours de nos prières.

— S'il en est ainsi, dira-t-on, aucune apologie n'est possible. Car toute apologie doit partir de quelque principe commun au défenseur de la foi et à son adversaire. L'adversaire n'admettant pas mon point de vue, je prends le sien ; il ne vient pas à moi, je vais à lui : pas d'autre manière de nous aborder.

— Ce serait parfait, si, en allant à l'adversaire, on ne lui faisait pas tout d'abord une concession imprudente, injustifiée, irréparable. Les erreurs des adversaires de nos dogmes découlent logiquement du point de vue où ils se placent pour l'exégèse, pour la patristique, pour la philosophie. Sur tous ces points leurs principes sont faux ; en les acceptant pour la discussion, nous nous condamnons à bâtir notre démonstration sur le faux, ce qui ne promet pas la solidité à l'édifice. Nous sommes d'avance voués à un échec certain. Pour donner aux adversaires la véritable notion du dogme catholique, il faudrait de toute nécessité les faire sortir de leur point de vue. Le dogme n'est pas ce qui ressort d'une exégèse purement historique de la Bible, d'une étude même consciencieuse des Pères interprétés à la seule lumière de la critique littéraire, des données d'une philosophie, fût-elle aussi claire, aussi juste, aussi prouvée que celle des adversaires du dogme est embrouillée, imprécise, aventurée et fausse. Le dogme, c'est ce que Dieu a révélé et que l'Eglise, gardienne infaillible de ce dépôt, nous propose à croire. Tant que nous n'aurons pas amené les adversaires à accepter ce point de vue, notre apologétique aura été sans efficacité. Or ce point de vue, le seul qui soit catholique, est formellement exclu par celui des adversaires auquel nous avons consenti de nous placer ; ainsi nous nous sommes mis dès le principe dans l'impossibilité de conduire à bonne fin notre démonstration apologétique.

Nous avons insisté sur ce défaut de la méthode de M. Labauche parce qu'il est le plus fondamental. Mais il ne vicie pas tellement le fond de l'ouvrage qu'on ne puisse en tirer un excellent parti pour l'intelligence, l'exposition et la défense du dogme. Il suffit de modifier le point de vue et de prendre comme traces de la révélation à son origine et dans sa transmission à travers les âges les mêmes données historiques à l'aide desquelles on prétend décrire la naissance et le progrès des dogmes.

[1] Préface, p. IX.

Moyennant ces précautions, on utilisera avec fruit les qualités remarquables dont nous avons fait l'éloge dans notre compte rendu.

V. — Nous devons d'ailleurs ajouter que M. Labauche ne s'est pas tellement emprisonné dans la méthode dessinée en sa Préface qu'il n'ait pas tenu compte de l'inspiration divine de la sainte Ecriture et de la Révélation. Mais il ne le fait pas toujours assez. Comment admettre, par exemple, ce passage ? « Il semble, à première vue, que la pensée de saint Augustin sur le péché originel soit la même que celle de saint Paul. Et pourtant, s'il y a des ressemblances, il y a aussi des différences notables, dont les unes sont à l'avantage de la doctrine de saint Paul, dont les autres sont à l'avantage de saint Augustin [1]. » Est-ce que saint Paul est un simple écrivain dont la pensée est purement la sienne? N'est-ce pas Dieu qui est l'auteur principal de ses Epîtres inspirées, et les pensées qu'elles expriment ne sont-elles pas avant tout les pensées de Dieu lui-même ? Et saint Augustin pourrait avoir sur saint Paul, auteur secondaire, en réalité sur Dieu, auteur principal de ses Epîtres, un avantage quelconque ! M. Labauche s'est trop complètement ici placé au point de vue de l'adversaire.

Il l'a fait davantage encore et d'une manière plus longtemps soutenue dans toute sa quatrième partie où il traite de l'homme dans l'état de gloire ou de damnation. Il prend successivement l'Ancien et le Nouveau Testament, les livres des Psaumes, de la Sagesse, des Prophètes, des Machabées, les Evangiles synoptiques, le Epîtres de saint Paul comme l'expression des pensées particulières de leurs auteurs secondaires sans tenir compte de l'auteur principal, sinon dans ces quelques lignes insérées en passant dans une explication de ce qu'il appelle les croyances palestiniennes au sujet de la résurrection des morts : « Pour un chrétien, la seule pensée qui se présente à l'esprit, c'est que Dieu, dans le progrès des siècles, précisait davantage les révélations qu'il faisait à son peuple. Cette conclusion, la plus simple de toutes, est celle qui paraît aussi s'imposer au nom de l'histoire [2]. » Encore faut-il remarquer que cette explication, d'ailleurs excellente, ne concerne que le fait des révélations successives, et non l'inspiration et la divinité du texte où elles sont rapportées. Sans doute, cette manière de procéder trouve son explication dans le caractère d'apologie que M. Labauche a donné à ses *Leçons* et dans le but qu'il s'est proposé de répondre aux adversaires en se plaçant sur leur propre terrain ; mais pour des catholiques qui, avec l'autorité de l'Eglise, admettent comme article de leur foi la divine inspiration des Livres saints, cette manière de prendre la sainte Ecriture comme simple document d'histoire paraîtra défectueuse ; elle offrirait de sérieux dangers si l'on suivait cette méthode pour la formation théologique des élèves dans les séminaires.

VI. — Il en est de même de la manière de mettre en œuvre les textes des Saints Pères d'après les seules lumières de la critique littéraire et comme simples documents historiques, au lieu de les présenter comme témoins d'une Tradition vivante qui les a précédés, inspirés, dirigés et gardés contre les erreurs qu'ils ont eu à combattre. S'ils ont quelque valeur, s'ils ont exercé une influence salutaire, c'est beaucoup moins à cause de leur talent, de la rectitude et de la profondeur de leur intelligence, qu'à cause de leur fidélité à saisir et à défendre ce que leur enseignait la Tradition constamment vivante au sein de l'Eglise. C'est un point auquel nos théologiens apologistes ne donnent pas une suffisante attention dans leurs études historiques sur le dogme. Et pourtant, quoi de plus facile que de constater historiquement l'existence et l'influence prépondérante de cette Tradition ? On en trouve une preuve évidente à la naissance de toutes les hérésies. Pourquoi chacune d'elles, au moment même où elle se produit, avant toute discussion, avant toute décision du magistère ecclésiastique, excite-t-elle la surprise et la répulsion, sinon parce qu'elle heurte la Tradition vivante, le dogme transmis de Notre-Seigneur et des Apôtres aux générations successives ?

Quand Arius nie la divinité et la consubstantialité du Verbe, sa doctrine soulève l'opposition de la masse des fidèles d'Alexandrie, dont l'évêque saint Alexandre s'efforce d'abord de le ramener à de meilleurs sentiments. C'est la Tradition vivante de l'Eglise d'Alexandrie qui se pose en face de lui pour lui barrer le chemin. Arius ne se laisse pas persuader ; il se fait des partisans même parmi les religieuses. Le patriarche d'Alexandrie réunit un concile d'une centaine d'évêques qui affirment contre Arius la foi de la Tradition, professée par leurs Eglises. Cinq ans après, quand Arius a réussi à troubler l'Orient et à se faire des adeptes jusque dans les rangs de l'épiscopat, les Pères du Concile de Nicée définissent contre lui la foi commune de leurs Eglises, la foi qu'ils tenaient de la Tradition vivante.

On sait quelle opposition rencontra Nestorius de la part du clergé et des simples laïques de Constantinople quand il attaqua la maternité divine de la Sainte Vierge, conséquence de son erreur des deux natures en Jésus-Christ. Malgré son éloquence naturelle et son autorité de pontife, il ne réussit pas à entraîner son peuple. C'est que les prêtres et les laïques fidèles s'appuyaient sur la foi traditionnelle de l'Eglise, sur la Tradition vivante.

Il serait facile de poursuivre et de montrer ainsi, à la première apparition des hérésies, l'existence et la prédominance de cette Tradition. Historiquement donc, il faut en tenir compte, non seulement dans l'étude des hérésies, mais aussi dans l'interprétation des écrits des Pères.

[1] P. 121.
[2] P. 348.

Ce qu'ils ont eu principalement en vue, ç'a été d'enseigner aux fidèles et de défendre contre les hérétiques les vérités transmises par le canal de la Tradition vivante. C'est dans cette Tradition qu'il faut avant tout les considérer ; ils en ont été les fidèles disciples et les témoins sûrs. C'est à ce titre seulement qu'ils sont une autorité théologique. Ce qu'il faut donc chercher dans leurs ouvrages, ce sont principalement leurs témoignages en faveur de la Tradition vivante. A ce point de vue, leur valeur ne dépend point de leur génie, mais de la conformité de leurs pensées avec la foi vivante ; et quand ils nous affirment cette foi, leur parole n'est pas simplement la parole d'hommes instruits et sages ou de philosophes exposant leurs systèmes personnels, mais celle de témoins respectables attestant pour leur époque le courant traditionnel de la foi reçue du Christ et des Apôtres. De là cette conséquence que, si dans leurs écrits certains passages, certaines formules, certaines expressions donnent lieu à des doutes, la première règle à observer est de les ramener, si possible, au sens de la foi traditionnelle, parce que, à moins de preuve contraire, ils ont certainement pensé et voulu parler d'une manière conforme à cette foi de la Tradition vivante. De là aussi cette conséquence que, s'ils s'en étaient réellement écartés, toute autorité théologique leur manquerait sur les points où ce désaccord serait évident. Surtout l'on ne saurait, même historiquement, regarder leurs écrits comme une des sources originaires des dogmes non encore solennellement définis; ces écrits ont pu préparer d'une manière plus ou moins prochaine les formules de la définition, mais ils n'ont rien ajouté aux dogmes qui sont restés, dans la Tradition vivante de l'Eglise, dans les écrits des Pères et dans les définitions des conciles, ce qu'ils étaient à la première origine de cette Tradition, dans l'enseignement de Notre-Seigneur et des Apôtres.

Ce n'est pas ainsi que nos apologistes considèrent les écrits des Pères de l'Eglise. Pour se mettre au même point de vue que les adversaires, ils ne tiennent compte que de leur valeur naturelle estimée d'après les données de la critique rationnelle. Ils font entrer dans l'histoire des dogmes les Pères de l'Eglise au même titre que les hérésiarques, sauf à montrer, puisqu'ils sont catholiques, la supériorité des Pères sur les hérétiques. Cette méthode a l'inconvénient de faire dépendre la démonstration des dogmes de la critique purement rationnelle et de les présenter comme un fruit du génie chrétien des grands écrivains catholiques. A supposer que la démonstration soit de tous points concluante, les dogmes courent le risque de n'être admis que comme un produit supérieur de l'intelligence humaine. Les dogmes ne seraient que de belles inventions philosophiques, ce qui ne répond aucunement à l'idée que nous devons en avoir : « Car, dit le concile du Vatican, la doctrine de la foi que Dieu a révélée n'a pas été proposée comme une invention philosophique qui soit à perfectionner par les génies humains, mais confiée comme un dépôt divin à l'Epouse du Christ pour être fidèlement gardée et infailliblement définie [1]. » Quelques lignes plus bas, le concile du Vatican fait sien le texte de saint Vincent de Lérins sur le progrès dans l'intelligence du dogme. Nos apologistes citent volontiers cette seconde partie du texte ; mais ils ne tiennent pas un compte suffisant de la première ; et ils étendent abusivement cette seconde partie quand ils s'en autorisent pour nous parler du *progrès des dogmes*. Pour rester dans le sens du concile, il faudrait exclure absolument tout progrès, tout perfectionnement dans le dogme lui-même, et restreindre le progrès à l'intelligence plus parfaite que nous en acquérons.

VII. — Il nous resterait à faire plusieurs remarques sur divers points traités par M. Labauche. Nous nous contenterons de signaler dans son plan une lacune qui nous semble importante.

Il étudie l'homme successivement dans l'état de justice originelle, dans l'état de péché originel, dans l'état de grâce, dans l'état de gloire ou dans l'état de damnation. Entre l'état de péché originel et l'état de grâce, il omet un état dont les données sont essentielles à connaître pour savoir dans quelles conditions se trouve le genre humain : c'est l'état de Rédemption, qui n'est plus le simple état de péché originel et n'est pas l'état de grâce individuelle ou de sanctification personnelle, mais un état général du genre humain tout entier, modifiant l'état de péché originel et dominant l'état de grâce et celui de gloire qui n'appartiennent qu'à une partie des hommes, et celui du péché et de la damnation où se trouve l'autre partie.

Les anciens théologiens distinguaient trois états : *status naturæ integræ, status naturæ lapsæ, status naturæ reparatæ*. Par *naturæ* dans ces trois expressions, il ne faut pas entendre l'ordre purement naturel qu'ils appelaient parfois *status puræ naturæ*. Ces trois états sont surnaturels. *Status naturæ integræ,* c'est l'état de la justice originelle avec les dons préternaturels qui accompagnaient la grâce sanctifiante. *Status naturæ lapsæ,* c'est l'état de l'homme privé de la grâce sanctifiante et des dons préternaturels qui en étaient les annexes, mais non l'état de pure nature ou d'ordre purement naturel dans lequel l'homme aurait pu être créé ; c'est un état de déchéance surnaturelle, un véritable état de péché, faisant de l'homme un pécheur, ce qu'il n'eût pas été s'il eût été créé dans l'ordre purement naturel. *Status naturæ reparatæ,* c'est l'état de l'homme, non de l'individu, mais du genre humain surnaturellement replacé par la Rédemption dans une condition, qui, sous le Rédempteur, chef de l'humanité nouvelle, ressemble avec une grande analogie à celle qu'il avait sous Adam, sa souche première et son chef dans l'ordre de la jus-

[1] Const. *Dei Filius,* c. IV.

tice originelle. Ce nouvel état de Rédemption fut inauguré par la promesse du Rédempteur. Il s'étend à tous les hommes sans aucune exception : car le Rédempteur devait s'offrir et s'est offert pour tous les hommes ; Dieu veut le salut surnaturel de tous ; sa Providence a préparé à tous les hommes pour atteindre cette fin les moyens de l'obtenir ; il les y appelle tous et, en les y appelant, il leur fait une obligation d'y tendre, sous peine de manquer la fin surnaturelle et même la fin naturelle qui, pour tous les hommes, est liée à la fin surnaturelle et comprise en elle. Il résulte de cette Providence surnaturelle de Dieu que certains secours qui ne seraient en eux-mêmes que de l'ordre naturel, ne sont pas accordés aux hommes sans une relation avec la fin surnaturelle. Tous les moyens accordés à l'homme par Dieu sont ordonnés à la fin dernière de l'homme ; or la fin dernière de l'homme, dans l'état présent, est la béatitude surnaturelle ; c'est donc à cette béatitude surnaturelle que sont ordonnés par Dieu et que doivent être rapportés par l'homme les secours même de l'ordre naturel que Dieu lui accorde.

Nous nous en tenons à cette notion générale de l'état de nature réparée, sans entrer dans les nombreuses questions de détail qui s'y rattachent. Elle suffira pour comprendre ce qu'il y a d'obscur et peut-être de faux dans le passage suivant de M. Labauche :

« *Ces deux ordres* (le naturel et le surnaturel) *diffèrent encore dans la nécessité de leur existence.*

« La création de l'ordre naturel dépend de la volonté de Dieu seulement, et non pas de la volonté de l'homme qui ne peut qu'en retarder la pleine exécution par ses désordres moraux [1]. Au contraire, la réalisation de l'ordre surnaturel, bien que voulue par Dieu, reste conditionnée à l'acceptation de la volonté libre de l'homme, qui peut toujours en empêcher en lui la formation ou le développement.

« Cette disposition est une loi que Dieu semble s'être tracée et qui préside à toute l'économie de la vie surnaturelle. D'une part, il veut que l'homme soit élevé à l'ordre surnaturel. Mais il veut aussi que l'homme s'élève à cet ordre librement. Pour cela il conserve le pouvoir de s'en affranchir ou de s'en écarter, quand une fois il l'aura accepté [2]. » Si M. Labauche avait tenu compte de l'état de nature réparée dans lequel se trouve placé tout homme qui vient à naître, état proprement surnaturel, il n'aurait pas dit que l'élévation de l'homme à l'état surnaturel dépend de la volonté humaine. L'homme a la liberté physique, avec le secours de Dieu, de s'y développer surnaturellement et d'en atteindre la fin ; il a la même liberté physique de n'y faire aucun progrès et d'en refuser la fin bienheureuse ; mais il n'a pas la liberté physique de n'y entrer pas ou d'en sortir. Dieu l'y a constitué par son décret de la Rédemption ; il y est et il y reste, fût-ce malgré lui.

Ce qu'il y a de vrai dans le passage de M. Labauche, c'est que la *réalisation* du plan de Dieu dans l'ordre surnaturel est conditionnée à l'acceptation de la volonté humaine, en ce sens que, sans la coopération de l'homme, la béatitude ne sera pas obtenue ; mais la déchéance volontaire de l'homme soumet celui-ci à un châtiment d'ordre surnaturel qui est une autre *réalisation* du même plan divin dans l'ordre surnaturel.

Qu'il profite ou ne profite pas individuellement des dons surnaturels de Dieu, tout homme, par cela même qu'il est né dans l'état de nature réparée, dans les conditions où le décret de la Rédemption a placé le genre humain tout entier, est sous la dépendance du Rédempteur, il a pour chef le nouvel Adam ; il est obligé de recevoir ses ordres et de s'y soumettre, conséquemment d'accepter la loi chrétienne depuis qu'elle est promulguée, et d'entrer dans le corps de l'Eglise depuis qu'elle est instituée. Rien de tout cela ne dépend de sa volonté, mais de la seule volonté de Dieu qui le lui impose.

Nous n'accusons pas M. Labauche d'avoir méconnu ces vérités ; nous faisons seulement remarquer qu'il a omis d'en parler. En les rappelant, nous avons en vue d'empêcher qu'on abuse de ce qu'il dit du rôle de la volonté humaine dans la *réalisation* de l'ordre surnaturel. Nous voulons aussi ajouter un complément ou une rectification à d'autres passages de ses *Leçons* qui pourraient être mal interprétés.

Ainsi, dans le paragraphe où, après avoir établi l'impuissance de l'homme à observer par ses seules forces naturelles la loi tout entière, il demande quelle est « la nature du secours spécial de Dieu qu'elle exige, » il dit qu' « il ne saurait être un secours surnaturel, une grâce surnaturelle » parce qu'il ne fait que disposer l'homme à atteindre sa fin naturelle [1]. S'il parlait d'un ordre de choses purement naturel, de l'homme constitué dans un état exclusivement naturel, il aurait parfaitement raison, avec Suarez qui traite la question et la résout en ce sens ; mais cet état purement naturel n'a jamais existé depuis que le premier homme a été constitué dans la justice originelle ; l'état naturel est un état purement possible ; ce n'est pas l'état actuel de nature réparée. S'il entend parler de l'état de choses existant, son assertion n'est plus exacte : il devrait, avec Suarez dans le texte même qu'il en cite, dire que ce secours est de quelque façon surnaturel, non pas toujours dans son entité, mais parce qu'il est conféré d'une manière surnaturelle. Suarez

[1] S'il s'agit, comme il semble bien, de la fin dernière naturelle à atteindre, ce n'est pas seulement *retarder* qu'il faudrait dire, mais *empêcher :* les désordres moraux non réparés mettant obstacle à ce que l'homme atteigne jamais sa fin même naturelle.

[2] P. 12.

[1] P. 179.

conclut : « *Et ideo illa motio habet veram rationem gratiæ, præsertim si detur in ordine ad finem supernaturalem,* SICUT NUNC DATUR [1]. » « Ainsi cette motion a vraiment le caractère de grâce (surnaturelle), surtout si elle est donnée en vue de la fin surnaturelle, *comme elle est donnée maintenant* » (dans l'état présent).

Des observations analogues seraient à faire sur d'autres passages, par exemple là où il s'agit de la possibilité de faire sans la grâce des œuvres naturellement bonnes [2]; des secours donnés à l'homme en vue de la fin dernière [3], et autres semblables. Il importe de ne pas perdre de vue que l'homme dans l'état présent, dans l'état de Rédemption, même quand il n'est pas en possession de la justice surnaturelle, n'est pas, quant à sa nature, ses facultés et ses actes, dans les strictes conditions de l'état purement naturel.

Nous conclurons de cette étude que la méthode de M. Labauche entraîne au moins des dangers contre lesquels ses lecteurs feront bien de se tenir en garde, et que lui-même devra écarter dans ses prochaines *Leçons* pour qu'il n'y ait aucune restriction à joindre aux éloges que mérite son travail.

---

Q. — Je possède la faculté de bénir les Rosaires *in locis ubi non sunt Conventus seu Domus ordinis Prædicatorum.* Dans la ville de ma résidence existait un couvent de Frères Prêcheurs, fermé par suite des lois contre les congrégations. Mais il reste un certain nombre de ces religieux, plus ou moins groupés, et dont on me dit qu'ils récitent l'Office en commun. Cette circonstance m'empêche-t-elle d'user de la faculté qui m'a été donnée avec la réserve susdite ?

R. — Renseignements pris à Rome, on nous écrit :

« J'ai vu le Procureur général des Dominicains. Aussitôt que je lui eus posé la question que vous me soumettez, il me dit que je pouvais vous rassurer complètement, parce que le Général de l'Ordre a déclaré formellement et officiellement que jusqu'à nouvel ordre, les groupes de religieux tels que celui de votre ville ne constituent pas en réalité un *couvent* ou une *maison* dans le sens canonique du mot. Il n'en sera autrement que lorsque les circonstances permettront au Général de faire une déclaration en sens contraire fondée sur une reprise plus complète de la vie conventuelle. »

En 1904, p. 960, nous avons publié une réponse analogue concernant les localités où se sont réfugiés des Dominicains dispersés.

Mais on verra, en se reportant à cet endroit, que cette concession n'existe pas pour le scapulaire du Mont-Carmel.

---

[1] *Leçons*, p. 180, en note. — Suarez, *De necessitate gratiæ*, lib. I, c. XXIV, 20.
[2] P. 192 et suiv.
[3] P. 199.

## LITURGIE

Q. — 1° Quand le célébrant reste debout à l'autel pendant le *Credo,* à *Incarnatus est* doit-il se mettre à genoux ?

2° Quand le service après le décès se fait le neuvième jour et non le septième, doit-on dire *nonum diem* à l'oraison au lieu de *septimum ?*

3° Notre Ordo, pour les services de neuvaine ou d'anniversaire, porte qu'on peut dire en noir même les messes basses, à la condition qu'il soit célébré une messe chantée (en dehors des octaves privilégiées), les jours de rit double-majeur ou mineur. Est-ce exact ?

R. — Ad I. Tout le monde est d'accord pour dire que, si le célébrant reste debout à l'autel pendant le *Credo,* il doit se mettre à genoux au chant de l'*Incarnatus est,* et ne pas se contenter de faire une inclination.

Ad II. L'oraison se dit comme au missel, non seulement quand la messe de *Requiem* coïncide avec le septième jour après le décès ou la sépulture, mais aussi quand le service a lieu un peu plus tard, *en raison d'un empêchement liturgique,* v. g. si le septième jour tombait dans l'octave de Pâques ou de la Pentecôte, et qu'on le fasse le premier jour libre pour ces sortes de services la semaine suivante. Hors de là, et sauf indult qui autoriserait encore l'oraison *(ut in diœcesi Lingonensi),* le service n'est plus privilégié, et au lieu de l'oraison du septième jour, on dit l'oraison commune *pro uno defuncto* ou *pro una defuncta,* suivie de deux autres, comme aux messes quotidiennes.

Ad III. Il n'y a qu'un indult qui puisse, en dehors de l'enterrement, autoriser les messes basses de *Requiem* dans les jours du rit double-majeur ou mineur. A vous de voir si c'est le cas de votre diocèse.

---

Q. — A propos des Epitres et Evangiles des messes de *Requiem,* que vous défendez de changer au gré du célébrant (*Ami,* 1907, p. 462 et 1024), voici un texte contraire qui me paraît mériter quelque considération : « Epistolæ et Evangelia posita in una Missa pro Defunctis, dici possunt etiam in alia Missa similiter pro Defunctis : ita Rubrica in fine quatuor Missarum de Requie ; attamen *decet* ordinem Missalis servare. » D'après ce passage, en effet, que j'extrais du *Cæremonialis Ordo Romanus Minor. S. Francisci Conventual.,* en tête duquel on peut lire : « Revisione rite peracta, præsens opus... Liturgicorum Codicum Rubricis et Sacrorum Rituum Congregationis Decretis novissimis plane consonum repertum est... Ex Secretaria S. R. C. hac die 10 Augusti 1904. — D. PANICI, Archiep. Laodicen. S. R. C. Secret. », il paraît certain que, à cette date, il était simplement convenable, *decet,* de suivre l'ordre du Missel pour les Epitres et Evangiles des messes de *Requiem,* et je ne sache pas que la législation de l'Eglise ait changé depuis. Elle le peut sans doute par suite de nouveaux décrets, c'est vrai ; mais il s'agit actuellement de la législation en vigueur.

De plus, le décret visant la Rubrique du Commun des Martyrs, il faut bien le remarquer, n'a en vue que le cas d'un martyr pour lequel l'Eglise a désigné une messe particulière, par exemple la messe *Salus autem,* par une Rubrique spéciale insérée dans le Missel.

Aussi, qu'un jour libre je célèbre la messe votive d'un des nombreux martyrs inscrits au Martyrologe pour lesquels le Missel romain, ou le Propre approuvé pour mon diocèse ou ma congrégation n'indique pas de messe, je pourrai choisir au Commun n'importe laquelle des messes répondant à la qualité du martyr et dire l'Epître ou l'Evangile d'une autre messe du Commun d'un martyr. De la sorte, la Rubrique du Missel conservant son caractère de loi générale, le décret cité par l'*Ami du Clergé* demeure l'exception.

Mais ce n'est pas le cas pour les messes des Morts. On ne saurait assimiler le titre donné à chacune d'elles dans le Missel, aux Rubriques spéciales insérées au Commun des Saints : 1° parce que la Rubrique placée à la fin de la 4e messe oblige à ne donner à ces titres qu'une valeur *directive* en ce qui concerne l'Epître et l'Evangile ; 2° parce que la Rubrique si explicite et si générale dans ses termes, ne serait plus qu'une exception, tandis que la solution de l'*Ami du Clergé* serait la loi générale.

Conclusion : jusqu'à ce qu'une décision authentique du législateur ait diminué la portée de la Rubrique du Missel, on demeure libre de dire à une messe des morts l'Epître et l'Evangile d'une des trois autres.

R. — Les raisons que vous nous opposez ont bien de prime abord quelque chose de spécieux, mais au fond elles sont sans valeur pour infirmer la vérité du sentiment que nous soutenons.

Il est notoire en effet que les quatre messes-types de *Requiem* — sorte de Commun des morts — pourvoient aux *cas ordinaires* pouvant se rencontrer le long de l'année, et se disent à moins d'indication contraire : la première, à la Commémoraison générale des défunts, le 2 novembre ; la deuxième, le jour de la mort ou de la sépulture, ainsi que les 3e, 7e et 30e jours suivant la mort ou l'inhumation ; la troisième, à l'anniversaire ; et la quatrième, tout autre jour libre.

S'il pouvait en être autrement et que l'Epître d'une messe avec l'Evangile pût se dire *au gré du célébrant* dans une autre, à quoi, je vous le demande, serviraient ces quatre formulaires, qui ne se distinguent en somme que par une Epître et un Evangile propres ? On ne voit pas en vérité, dans l'hypothèse, comment s'expliquerait l'inscription *In die obitus seu depositionis, In anniversario*, etc., qui caractérise chacune de ces messes, s'il était loisible de ne jamais les dire *prout jacent*, et d'emprunter par exemple *in die obitus* l'Epître de l'anniversaire ou l'Evangile de la messe quotidienne.

Mais, direz-vous alors, pourquoi cette rubrique : « Les Epîtres et Evangiles assignés à une messe de *Requiem* peuvent se dire également dans une autre ? » La réponse est très simple.

Si l'Eglise avait voulu donner toute latitude au prêtre de changer les Epîtres et Evangiles *comme il l'entendrait*, une seule messe-type suffisait, après laquelle elle eût groupé les Epîtres et Evangiles avec cette remarque : *au choix du célébrant*. Mais c'est si peu son but qu'elle donne d'abord les 4 messes-types pour *les cas ordinaires ;* et après seulement, elle éveille l'attention du prêtre sur *les cas extraordinaires* qui peuvent se rencontrer, où les Epîtres et Evangiles placés dans une messe pourront se dire aussi dans une autre, et elle énumère ces cas qu'on peut lire dans le corps même des oraisons diverses, à la suite de cette rubrique.

C'est aussi le sens du Cérémonial franciscain approuvé par la Congrégation en 1904, de sorte que l'on ne peut nous l'opposer. Aussitôt, en effet, qu'il a reproduit la Rubrique du Missel, il ajoute que les raisons de convenance qui ont présidé au choix des Epîtres et Evangiles, n'en font pas moins un devoir — dans les cas ordinaires, bien entendu — de suivre l'ordre du Missel : *attamen decet ordinem Missalis servare*. Vouloir l'interpréter autrement, ce serait se jeter en plein dans l'incohérence.

Un *confirmatur* de cette doctrine résulte d'ailleurs du décret n. 2839, *dub. I*, expliquant une rubrique semblable du Commun des martyrs. D'aucuns, il est vrai, pensent que s'ils ont à dire la messe d'une fête sise au Commun des saints, ils peuvent en changer l'Epître et l'Evangile, *à leur gré*, contre une autre Epître et un autre Evangile du même Commun ; mais c'est tellement exorbitant, au dire des *Ephémérides Liturgiques* (1900, p. 557), qu'il n'y a pas lieu de s'y arrêter un seul instant : « *adeo nobis exorbitans talis libertas apparet, ut ei favere nullo pacto possimus* », et le décret précité ne l'autorise que s'il y a dans ce sens une déclaration expresse. (S. R. C., 11 sept. 1841, n. 2839, *dub. IV)*.

Il faut en dire autant des saints locaux, lors même qu'ils n'ont pas de messes marquées au Missel ou au Propre du diocèse. La messe avec l'Epître et l'Evangile n'est point laissée pour cela au gré du célébrant, mais l'Eglise veut qu'on se base sur l'oraison, sur l'homélie, ou sur les faits et gestes du saint, et qu'on s'en tienne à ce qui cadre le mieux avec la vie du bienheureux [1].

D'où nous concluons que, loin de contredire notre sentiment, ce décret le confirme en expliquant le sens de la Rubrique.

---

Q. — Ici nous sommes en pays de mission ; pas de paroisses proprement dites, et de plus nous sommes religieux avec Ordo approuvé.

1° Sommes-nous tenus au Titulaire ou Patron sous le rite de 1re classe avec octave ?

2° Pouvons-nous renvoyer la solennité au dimanche suivant ?

R. — Il importe peu qu'il s'agisse ou non de paroisses proprement dites, il suffit que vous desserviez des chapelles solennellement bénites, ayant par le fait de vrais titulaires. Cela étant :

Ad I. Si la chapelle, en ce pays de mission, vous est confiée *à titre précaire et personnel*, et ne relève pas de la communauté religieuse dont vous êtes membre, vous n'êtes pas tenu de faire l'office du titulaire *au Bréviaire*, mais vous en dites la messe seulement [2]. Si, au contraire, cette

[1] S. R. C., 11 sept. 1841, n. 2839, *dub.* VI ; 13 fév. 1892, n. 3767, ad VIII ; Cavalieri, tom. I, dec. 68, n. 7.

[2] S. R. C., 4 fév. 1898, n. 3979, ad III ; 5 juin 1899, n. 4025, ad IV.

chapelle est confiée à votre Congrégation et que vous la desserviez en son nom, vous devez en faire l'office sous le rit et avec tous les privilèges dont jouissent les titulaires [1].

Ad II. Nous avons déjà répété maintes fois que, *sans indult*, on ne peut célébrer la solennité des titulaires le dimanche qui suit leur incidence.

---

Q. — D'où vient que l'Eglise fait réciter le *Pater* tout bas, *secreto*, dans le grand office, à l'absoute, et autres circonstances, alors qu'on le dit tout haut à la messe et au baptême seulement?

R. — D'après Lerosey [2] et Claude de Vert [3], la coutume de réciter le *Pater* à voix basse à l'office, et à voix haute à la messe et au baptême, tient à l'ancien usage où était l'Eglise de ne jamais dire cette prière ainsi que le Symbole *à voix intelligible* dans les assemblées où se trouvaient les catéchumènes. Or ils pouvaient être présents à l'office : de là sa récitation à voix basse ; mais comme ils ne pouvaient assister aux saints mystères, rien n'empêchait qu'on le dît à haute voix devant les fidèles.

C'est la raison que donnent aussi Benoît XIV [4] et Cavalieri [5] sans pour cela nous satisfaire de tout point; car en certains jours, même à l'office, la Rubrique prescrit de dire le *Pater* tout entier à intelligible voix [6].

---

Q. — 1° Nous avons un indult qui nous permet de transférer au premier jour libre les fêtes des dimanches d'octobre. Or, cette année, ayant dû reporter la Maternité et la Pureté à deux jours consécutifs durant l'octave de la Toussaint, devions-nous, eu égard à la différence des mystères, partager les vêpres?

2° Jusqu'où va l'obligation pour le célébrant de réciter les prières insérées au missel pour la préparation et l'action de grâces, obligation qui semble ressortir de l'emploi du participe en *dus*?

3° Quel est l'ordre à suivre dans l'allumage des cierges de l'autel aux offices conventuels ou chantés?

R. — Ad I. Il n'y avait pas lieu de partager les vêpres, malgré la différence des mystères que rappellent la Pureté et la Maternité; mais à rit égal, vous deviez donner les vêpres entières à l'office du jour, sans mémoire du suivant. Car c'est une règle invariable qu'on ne fait jamais deux fois mémoire *du même saint* au même office [7].

Ad II. Il y aurait faute vénielle à omettre les prières de l'action de grâces indiquées par la Rubrique du *Ritus servandus*, tit. XII, n. 6, parce qu'elles sont prescrites d'une manière absolue. Mais il en va autrement des prières préparatoires, parce que celles-ci ont été insérées pour être dites seulement *pro opportunitate sacerdotis* [1], et si on voulait malgré tout y voir quelque chose de préceptif, nous dirions avec les auteurs que cette rubrique est tombée en désuétude, et par conséquent n'oblige quand même plus à dire ces prières plutôt que d'autres [2].

Ad III. Voici la réponse donnée par la Congrégation. L'allumage des cierges commence du côté de l'épître par le cierge le plus rapproché de la croix, d'où l'on passe à celui du milieu pour arriver au troisième; on entreprend ensuite le côté de l'évangile en suivant la même méthode. Pour les éteindre on fait l'inverse, commençant du côté de l'évangile par le dernier allumé, puis celui du milieu, puis le plus rapproché de la croix; enfin on finit du côté de l'épître, dans le même ordre [3].

---

Q. — Les vols sont de plus en plus fréquents dans nos églises et l'on nous recommande instamment de n'y laisser aucun vase sacré, surtout dans le tabernacle. Que faire de la sainte Réserve?

R. — Ici on dépose la sainte Réserve pour la nuit dans un coffre-fort de la sacristie; là on la transporte dans une chambre du presbytère, lorsque la cure est contiguë à l'église; ailleurs on lui ménage dans les murs du sanctuaire un abri convenable, dont l'ouverture adroitement dissimulée fait corps avec les boiseries du chœur. Mais on ne peut la laisser au tabernacle dans un simple corporal; cela ne convient pas, dit la S. Congrégation, et elle invite l'évêque à prendre des mesures qui la mettent plus en sûreté. (S. R. C., 17 février 1881, n. 3527). Elle défend également de la déposer dans des vases en verre, «ubi latrones metalli auro capti pyxides furantur, horrendum sacrilegium perpetrantes.» (S. R. C., 30 janvier 1880, n. 3511).

---

Q. — J'ai pour patron saint Maurice. Cette année, sa fête tombe le même jour que la fête des Sept-Douleurs. Quand dois-je renvoyer cette dernière fête? Ce n'est pas en octobre, puisque tous les dimanches du mois sont occupés par des fêtes de la Sainte Vierge. Mais sera-ce le dimanche après la Toussaint, fête des Saintes Reliques, double majeur?

R. — Etant donné que la fête des Sept-Douleurs est secondaire, et que la fête des Saintes Reliques est primaire [4], à rit égal on doit célébrer la fête des Saintes Reliques le jour de son incidence, et renvoyer celle de la Sainte Vierge à une date ultérieure [5]; ce dimanche n'est pas libre [6].

Quel dimanche alors réserver aux Sept-Douleurs? Ce n'est pas le 10 novembre, empêché par la Dédicace des églises de France, fête de 1re classe; ce n'est pas le 17, où se célèbre aussi le jour Octave de la Dédicace [7]. Il faut la reporter en consé-

[1] S. R. C., 4 fév. 1898, n. 3979, ad I.
[2] *Manuel liturgique*, tom. IV, p. 182.
[3] *Explication des cérémonies de la messe*, tome I, p. XXIX de la préface.
[4] *De Sacrificio Missæ*, tom. I, n. 315.
[5] Tom. V de ses œuvres, chap. XXII, n. 3.
[6] Rubr. générales du Brév., tit. XXXII, n. 2.
[7] S. R. C., 23 sept. 1684, n. 1739; 2 sept. 1741, n. 2365, ad 5; 27 mars 1779, n. 2514, ad 2; 13 janv. 1899, n. 4006, ad IX.

[1] *Rit. servandus*, tit. I, n. 1; *Ephem. Liturg.*, 1889, p. 181; Van der Stappen, tom. III, n. 174 et 321.
[2] *Ephem. Liturg.*, 1887, pag. 605 et 650.
[3] S. R. C., 1er fév. 1907, ad IX. — Voir *Ami* 1907, p. 473.
[4] S. R. C., 22 août 1893, n. 3810.
[5] Rubr. gén., tit. X, n. 6.
[6] Rubr. spéc. placée après le 15 septembre.
[7] S. R. C., 23 avril 1895, n. 3851.